

AZ INTELLEKTUÁLIS HATALOMGYAKORLÁS MÓDOZATAI

Fried István *Utak és tévutak Kelet-Közép-Európa irodalmaiban* című könyvéről

Van vagy nincs szellemi teljesítmény, lehetséges vagy lehetetlen illet nyújtani, el kell-e várni magunktól és másoktól? Csupa olyan kérdés, amelyre gondolkodásunk mai rendje nem kínál egyértelmű választ. Ha annyira óvatlanok vagyunk, hogy bárki másnál hiányát szóvá tesszük, biztosak lehetünk, hogy a bírált írás szerzője még akkor is megsértődik, ha egyébként hajlamos lekicsinylően vélekedni igényének hangoztatásáról. Különös módon ilyenkor az sem segít, ha a megállapítás élet tompítandó, kijelentjük, a szellemi teljesítmény bizonyos körülmények miatt nem várható el, vagy valamilyen megfontolás alapján célbavétele nem kívánatos. Ha viszont meglétét elismerően megállapítjuk, hamarosan ironikusan felkérnek: lennének szívesek megmagyarázni, mit értünk rajta.

A szellemi teljesítményről folytatott beszéldelel manapság az a helyzet, mint a kerékpározással Csehov hősének, a tokbábújt embernek a városában: kifejezetten senki nem tiltotta meg, hogy a tanárok kerékpározzanak, de kifejezetten meg sem engedték. Aki tehát tüntetőleg firtatni kezdi a szellemi teljesítmény kérdését, vagy elérését a szokástól eltérően bevallott céljának tekinti, a dolgok mai állása szerint kihívóan viselkedik, tapintatlanságot követ el, és a szokásokat tisztelő emberek rosszallását vonja magára. Mivel a csehovi tokbábújt embert nem tekintjük példaképünknek, sőt állapotától irtózunk, megkockáztatjuk a kényes téma szóba hozását, és megkíséreljük a körülötte kialakult kétértelműség oldását.

Közvetlenül a diktatúra kötöttségeitől megszabadulást követően meglehetősen általános volt az a föltevés, hogy a szakma minden képviselőjéhez mint lehetséges szellemi partnerhez indokolt fordulni. Ez a várakozás alaptalannak bizonyult. Egyrészt azért, mert időközben láthatóvá vált, hogy a jelen állapot megváltoztatása érdekében mennyi mindent kell újragondolni, hogy szinte minden szónak új értelmet kell adni, és mennyire szokatlan feladatot jelent a meghirdetett igények érvényesítése. Másrészt fokozatosan kiderült, hogy valódi szellemi teljesítményre és nem pusztán intellektuális erőfeszítésre van szükség, azaz a fölmerülő problémákkal birkózás a személyes szempontok bevonását, a bennünk élő eszmék, indíttatások és alapelvek újragondolását, elemző megvilágítását igényli. Harmadsorban pedig az előbbi két követelménytől való idegenkedés miatt időközben a szakma olyan személytelen, magát körülbástyázó szervezetté fejlődött, amely szellemi illetékességének elvesztéséhez igazodva, de intellektuális hatalmát mégis elszántan védelmezve, szigorú testületi fegyelmet igényel, amely tagjainak szellemi szabadságát hathatósan korlátozza, s amely céljai elérését nem személyes kezdeményezésektől, hanem hatékony együttműködésüktől várja.

Ma már indokolatlan a szakma egészére vagy többségére úgy tekinteni, mint akik annak intézményesített rendjében, az intellektuális hatalomgyakorlás hálójában megengedhetnének maguknak bármiféle szellemi partnerséget. Pusztán annak az anyagi és lelki tehernek az elretentő hatása sem lebecsülendő, amit a szakma egészével szembekerülés jelent. De vannak egyéb, a helyzetet súlyosbító tényezők is. Ilyen például az, hogy a testületek döntéseiket formailag demokratikusan hozzák, vagyis erkölcsileg, lelkileg magukhoz kötik azokat is, akik jobb meggyőződésük ellenére döntenek, és ez a fegyelmet betartani nem kívánó kol-

legáktól elidegeníti őket. Súlyosbító tényező, hogy a sorból kiállni nem merő, a szellemi teljesítmény vállalásától anígy is húzódozó szakmabelit az intellektuális dresszúra mód-szeresen leszoktatja rendbontó vágyairól, megfosztja a teljesítmény nyújtásának képességétől. Az már aztán a lélek rejtélye, hogy az ilyen ember kellemes közérzete és a magáról kialakított jó véleményének fenntartása érdekében nem azokra haragszik, akik személyiségét megcsönkítették, hanem azokra, akik csonkaságára emlékeztetik. Jellemző, hogy miközben sokan a személyes kérdésfeltevésekben sérelmet látnak, megadóan viselik azt a testületi fe-gyelmet, amelynek a szakma aláveti őket. Nem csoda, hiszen a szellemi elvárások kellemet-lenül érintik a tőlük elszokott embert. Senkinek sem kívánjuk, hogy rosszul érezze magát, de mégis elgondolkodtató, ha a szellemi-lelki fájdalomcsillapításnak a teljesítőképes-ség elvesztése az ára. A dolgok állása arra mutat, hogy a szakmai testülethől kivész a szellemi megújulás készsége, és tagjait már nem ésszerű gyakorlati célkitűzés, hanem a szellemi és erkölcsi csonkítás vagy öncsonkítás következtében előállt másodlagos egymásrautaltság tartja össze. Egy idő után a szakma arc nélkülivé váló, személyes döntési készségüket elvesztett képviselői csak zárt sorokban, egymásra mutogatva, de egymáshoz igazodva érzik jól magukat.

A polgári élet követelményeinek a szellemi életben való érvényesítése nem pusztán azzal hibáztatható, hogy nem kedvezményezi a tehetséget, hanem hogy az értelmiségi magatartást kiszorítja, a szellemi teljesítmény elmaradását, a tulajdonképpeni feladatról megfele-dezés állapotát szentesíti. Ha állampolgári jogon, a képesítést igazoló papírok, a nem lehet tudni, milyen okból kapott támogató vélemények száma alapján lesz valakiből oktató, ismer-tetik el a szakma művelőjeként, akkor nagyon is kétséges, hogy az illető szellemi teljesít-ményt fog nyújtani, értelmiségi képességeket alakít ki magában. Ez a kiválasztódás egészsé-ges akkor volna, ha a hamis tekintélyektől, a hivatal, a hatalom, a szakmai közvélemény személytelen nyomásától szabadon, a megnyilatkozás lehetőségeihez akadálytalanul hozzá-jutva, a kollegák által szellemi mérkőzésekre ösztönözten és azok kimenetelétől függően ismertetnének el az emberek, a teljesítmények. Aki értelmiségi, aki képes érzékelni a szelle-mi minőséget, akkor is vállalja a szaknához tartozást, ha alul marad, mert szellemi párbaj-ban nem szégyen veszíteni. Akinek viszont a vereség kedvét szegi (de lehet-e egyáltalán szellemi téren vereségről beszélni?) nem is baj, ha kilép ebből a körből mert nyilvánvalóan nem oda való.

A demokrácia nem csupán egy csoporton belüli viszonylatokat jelent, hanem az il-lető csoportnak a társadalom egészéhez való viszonyát is. A közkeletű felfogás szerint egy csoportosulás annál demokratikusabb, minél akadálytalanabb az átjárás közte és a társadalom egésze között, minél szélesebbre tárja kapuit. Ahogy mondani szokás, jöjjenek minél töb-ben, miért akarnánk különbözni a társadalom egészétől. Majd kiderül, ki felel meg a köve-telményeknek, és még azt sem egyvalaki mondja meg, mennyire sikerült megfelelni, hanem bízzuk a döntést a leginkább elfogulatlan tárgyi mutatókra. Ebben az esetben az értelmiség valóban nem fog különbözni a polgári világtól, és talán nem kell bizonyítani, hogy mennyire sajnálatos. Inkább arra szeretnék utalni, hogy a saját körén belül — legalábbis formálisan — demokratikusan működő testület mennyire nagy hajlandóságot mutat arra, hogy a társadalom, a kultúrközösség egészéről megfelelkezve szakmai érdekeit védelmezze, illetve hogy a saját léte által indokolt célokat keresse, és ne lássa szükségét az emberi léte-zésből fakadó tulajdonképpeni problémák megvilágításának. Ez a gondolkodás, egy képtelen utópiát dédelgetve, azzal áltatja magát, ha mindenki eljátszhat azzal a gondolattal, hogy ő

is kutat, ő is szakember, sikerül elaltatnunk azokat a tényleges szellemi-kulturális kérdéseket, amelyek a szakma mesterséges légkörében valóban nem jelentkeznek.

*

Nem vonzó feladat és nem szimpatikus vállalkozás olyan munkával foglalkozni, amely nem nyerte meg tetszésünket, amelyben nem látunk teljesítményt. Méltánytalan bárkitől lehetőségein felül eredményeket várni, illetve azt a keveset, ami tőle telik, nem megbecsülni. Az e maximáktól való eltérésre az a felismerés késztet, hogy adott esetben nem az eredmények szerénységéről, vagy hiányáról, hanem olyan módszeres teljesítményvisszatar-tásról van szó, amely fölöttébb elgondolkodtató, s amelyben szellemi életünk kóros jelensé-gét kell látnunk. Miután szorgalma, tájékozódása és ügyszeretete mértékében szinte mindenki lehet valamely szakma hasznos művelője, mindenkinek lehetnek többé-kevésbé figyelem-reméltó eredményei, nem azonnal érthető, miért szánja el bárki is magát a problémákkal való tényleges foglalkozástól, a tulajdonképpeni gondolkodástól, a szellemi erőpróbától való tartózkodásra. A rejtély magyarázata, hogy így remél a tőle telhető teljesítmény mértékén felüli elismeréshez, befolyáshoz — ahogyan a mai, a fogalmakat vegyítő nyelven mondani szokás — tekintélyhez (a helyes szóhasználat szerint: hatalomhoz) jutni.

E számítás, el kell ismerni, nem alaptalan. A tudományok körében tevékenykedő tömegember, a szakember a szellemi teljesítőképesség egyenlőtlen eloszlása ellen hangolt, és örömmel fogadja, ha valaki azt ígéri, hogy változtat ezen az "igazságtalan" helyzeten, hogy a szakma tevékenységét szolid, intellektuális alapra helyezve a szellemi teljesítmény "szeszélyes", "megbízhatatlan" szempontját kikapcsolja. Bár a szakember mint tömegember bármiféle szellemi tekintély született ellensége, be kell látnia, a szellemi tekintélyek kikapcsolásának bonyolult feladatával nem akárki képes megbirkózni. Nagyfokú összeszedettség, a kitűzött cél érdekében vállalt önkorlátozás szükséges hozzá, hiszen ha meggondoljuk, nem egyszerű a kérdésekkel úgy foglalkozni, hogy közben az ember a legkisebb gondolati rezdüléstől, a személyes véleménynyilvánítás leghalványabb árnyalatától, a tényleges problémák-ba bekapcsolódástól, tehát minden személyes és szellemi megnyilvánulástól tartózkodjon, hogy bármit is mondjon, egyszóval minden, a sikert kockáztató kísértésnek ellenálljon.

Aki erre a feladatra vállalkozik, nem csupán úgy ír, mint mások, nem csupán erről vagy arról és nemcsak a maga nevében, érdekében értekezik, hanem valamiféle szakmai érdekképviselőt vállal, valami módon a szakma egészéről gondoskodik. Nála védelmet találunk mindazok, akik szándékuk ellenére nem képesek ilyen céltudatosan működni, ezért alkalmasszerűen tartalmas kijelentéseket téve, a szellemi szférába tévedve, fölösleges táma-dási felületet nyújtanak, vagy akik csak igen ritkán, esetleg egyáltalán nem írnak, s emiatt ugyancsak támadhatóvá válnak. Az így megszerveződő szakmához tartozásnak egyetlen föl-tétele van: nem szabad szellemi célokat kitűzni, a szakmán ilyesmit számon kérni, és fő-képp a szakma ellentétes irányú tájékozódását, szellemellenességét szóvá tenni. A szellemi tekintélyek ellen lázadó, a valódi teljesítmény nyújtását megtagadó szakma azért ismeri el a számára védelmet biztosító kollega befolyását, azért korlátozza saját megnyilatkozásainak

szabadságát, hogy az így kialakult alkukhelyzet felborulásának elejét vegye. Az alábbiakban olyan céllal lapozzuk át Fried István kötetét, hogy ennek a szellemi életünket megbénító alkunak a jelenségeit ábrázoljuk, hogy az intellektuális hatalomgyakorlás módozatait kimutassuk.

Induljunk ki taláломra a *Babits Mihály és az orosz irodalom* című írásból. A szerző itt *Az európai irodalom története* című kötet orosz tárgyú részleteit és főképpen azok forrásait elemzi. A tanulmány leglényegesebb, de korántsem eredeti megállapítása, hogy "az orosz tárgyú fejezettörödékek beilleszkednek abba a sorba, abba az európai menetbe, amelyet az irodalomtörténet megjelenített. Beilleszkednek, mert helyenként... látszani kezdenek az orosz és a francia, az orosz és a német, az orosz és az angol irodalom közötti összekötő szálak. A Puskin és Byron, Dosztojevszkij és Dickens között fellelhető esetleges 'genetikus' kapcsolatok kimutathatóan átvételek valamely előszóából, utószóából, értekezésből, de tárgyalásuk módja egyben jelzi Babits koncepcióját: ti. az európai irodalomhoz tartozó nagy művek szerves összetartozását, a művek korrespondenciáját, a hivatott írók köztársaságának majdnem látomásos ideálvilágát."

Mi következhetne ebből, a Babits-művet találóan jellemző megállapításból? Annak vizsgálata, hogyan is formálódik ez az esszéisztikus oldottságában is érzékletes koncepció, továbbá, hogyan találja, találhatja meg az orosz irodalom a maga helyét a babitsi koncepcióban. Ehelyett valami egészen mást kapunk, annak a csaknem teljesen érdektelen kérdésnek a feszegetését, milyen forrásokból származnak Babitsnak az orosz irodalomra vonatkozó ismeretei. Hiszen ha a szerző elismeri, hogy e forrásokat sikerült a kívánt koncepcióba beilleszteni, és ha a babitsi koncepciót a maga nemében figyelemre méltónak tartja, a forrásokról folytatott értekezés tulajdonképpen értelmét veszti. Az írásában ismertetett tudnivalókat egy kritikai kiadás jegyzetapparátusában kellene elhelyezni.

Ebben az esetben sok ízléstelenségtől, tudálékos okvetetlenkedéstől, körmönfont oda-visszamarázgatástól lehetne magunkat és olvasónkat megkímélni. Mire jó — kérdezheti az intellektuális hatalomgyakorlás módszerét nem ismerő olvasó — arról értekezni, hogy Babits nem tudott oroszul, amit azért többé-kevésbé mindenki sejthet, de ami egyáltalán nem zavarta Babitsot abban, hogy értelmes koncepciót alakítson ki, és amikor tudjuk, hogy esetleges orosz nyelvtudása egyáltalán nem garantálta volna, hogy koncepciója jó vagy a ténylegesnél jobb legyen. Minek sajnálkozni azon, hogy a korabeli russzisztika hiánya miatt Babits eredeti magyar tanulmányokat nem olvashatott. A sajnálkozás konikumát különösen leleplezné, ha a szerző megmondaná, hogy a mai magyar russzisztika mely teljesítményét lett volna hasznos *Az európai irodalom története* szerzőjének ismernie. Teljességgel érdektelen az az információ is, hogy egyes orosz regényeket Babits föltehetően nem olvasott, noha még magyar fordítás is állt rendelkezésére, hiszen mint a szerző maga is elismeri, a regények nem ismerete, a szekundér irodalomra támaszkodás végül is nem akadályozta meg Babitsot koncepciójának kikerekítésében, illetve nem rontotta le annak szellemi értékét. Ezeknek az érdektelen kérdéseknek az ízléstelen feszegetését az óvatossággal ellensúlyozza, hogy óvatosságból, a jegyzett név iránti elismerésből, korábbi megállapításait utólag formálisan visszavonja.

Ennek az oda-vissza játéknak ugyan nincs értelme, de fölösleges volna kétségbe vonnunk, hogy az intellektuális hatalomgyakorlás rendszerében megvan a maga jelentősége. Például arra jó, hogy arcpírító okvetetlenkedésével kétséget támasszon a szellemi rang, a szellemi teljesítmény létével és érvényével kapcsolatban. Olyasmit sugall, hogy amit, szigo-

rú elveit felfüggesztve, Babitsnak elnéz, azt más esetben semmiképpen sem hagyhatja szó nélkül. Pedig teljesen nyilvánvaló, ha komolyan veendő az általunk fölvetett szempont, egyetlen egy esetben sem tekinthetünk el tőle, ha viszont nem az, sehol sem indokolt alkalmaznunk, bármely más szellemi teljesítmény esetében is olyan méltánytalan fölvetnünk, mint a Babitsé esetében. Szellemi kérdések tárgyalása közben tarthatatlanok az efféle protokolláris, hivatalnoki megnyilatkozások.

Ígéretesen hangzik a kötetben ezután következő írás címe: *József Attila kelet-közép-európai helye*. Annál nagyobb csalódást okoz az írás maga a naiv, azaz szellemi teljesítményt váró olvasónak. Szó sincs arról, hogy valóban "fény derülne József Attila költészetének lényegére, helyére" Kelet-Közép-Európában, vagy hogy akár csak számottevő, komolyan vehető erőfeszítés történe a megnevezett probléma körüljárására. Nem is csoda, hiszen hogyan lehetne az összehasonlítás eredményes, amikor a szerzőt nem érdekli sem József Attila, sem Kelet-Közép-Európa, hanem csak a hasonlítás maga, és hogyan lehet két vagy esetleg több ismeretlent egymással összehasonlítani? Jobb híján tehát két adalékot kapunk. Egyfelől, ha nem tudtuk, megtudjuk, hogy a korabeli Villon-dívat József Attila mellett a régió más költőit is érintette, másfelől egy szlovén költővel, Kosovellel való motivikus egybeesés kapcsán valamiféle sajátos verstípus föltételezéséről hallunk. Valójában úgy néz ki, a szecessziós hangvételt felváltó új, tárgyas költészet jelentkezését figyeli meg a szerző anélkül, hogy benne ez teljes mértékben tudatosulna, és hogy megfigyelését definitíven megfogalmazná. Ezt a jelenséget érinti akkor is, amikor József Attila szegényember-versei kapcsán a modern népi szemléletnek a 19. századi romantikus népiesség helyébe állításáról értekezik (igen körülményesen, és a múlt századi felfogással szembeni ideologikus elfogultságoktól sem mentesen). Pedig ha egy kicsit definitívebb lenne, ha a századelőn lezajlott szemléletváltásról fogalmibban beszélne, valamit mégiscsak sikerülne megvalósítani a cím-ben ígértekből. De ez ellentmondana az intellektuális hatalomgyakorlás stratégiájának, mert ez esetben tényleges problémákat érintene, vagyis szerephez juttatná azt a szellemi potenciált, amelynek visszaszorítása a pozícióit féltékenyen őrző szakember első számú érdeke.

Igy inkább azzal a kétértelmű kifogással tér ki a feladat elől, hogy csupán "néhány példával kívánja érzékeltetni, miféle vizsgálatokra gondol", ami egyszerre vehető köteles tudósi szerénységnek, és tűnik a kutatási irányokat kijelölni hivatott vezető irodalomtörténész nagyvonalú gesztusának. Néhol a kétértelműség túlságosan átlátszó. Tulajdonképpen komikusan hat, amikor az elemzési példák esetlegességét eltussolni akarván ezt írja: "József Attila életművének különböző területeiről választottuk példáinkat, jelezve, hogy még milyen földértetlen területek várnak elemzésre. De akárhova nyúltunk, a kelet-közép-európai párhuzamokra, vonatkozásokra bukkantunk." De jól sejti azt is, hogy a tényleges eredményhez nem vezető vizsgálatot összegző és üres irodalompolitikai irányelvként hangzó fordulatok a tényismeretekre hangolt szakember figyelmét elkerülik, ezek ürességét, semmitmondását, értelmetlenségét az észre sem veszi; mindez — írja a szerző — "azt a meggyőződésünket erősíti, hogy József Attila (hasonlóan Petőfőhöz és Adyhoz, Móriczhoz és Bartókhoz) nem pusztán a magyar költészet és kultúra vonatkozásában érthető és magyarázható; ahhoz, hogy mennyire új, mennyire szintézis jellegű lírája, életműve, a kelet-közép-európai kontextusba kell helyezniünk, szembesíteniünk kell a kortárs cseh, szlovén, szerb, horvát stb. költészettel."

A *Vonások a csehek Vörösmartyjának arcképén* cím alatt Karel Mácha romantikáját jellemzi, nyilvánvalóan a cseh irodalomtörténet eredményeit közvetítve, és a magyar olvasó szemléletéhez igazítva. Előljáróban verselésének, képszerkesztésének sajátosságait veszi sorra (lényegében szemponttalanul, anélkül, hogy funkciójukra rámutatna). Majd ezt írja: "Adott a tartalmi következtetés, ezután a formai elemzés után. Ugyanis — bár Mácha látszólag elhanyagolhatóan vélte a költemény témájának jelentőségét — a költő nyilvánvalóan nem hozta volna létre ezt a bonyolult versszerkezetet, hangtani rendet, ha konvencionális témát akart volna újszerű műfajban kibontakoztatni." Természetesen ez egészen nyilvánvaló. Annyira az, hogy a szellemi teljesítményt váró olvasó felfogása szerint felesleges szószaporításnak hat ezt a magától értetődő és általánosan elfogadott alapelvet hangoztatni. Azt vár-nánk, hogy ami elvileg nyilvánvaló, az elemzésben konkrétan beláthatóvá váljon. Ez utóbbi azonban sajátos módon elmarad. A szerző a számára nemkívánatos feladatot úgy kerüli ki, hogy mint láttuk, a tartalmat (az eszméket, a világképet) észrevétlenül a témával, a moti-vikus anyaggal, az életanyaggal azonosítja. De mivel a tematikus elemeknek van eszme-, szemléletmód-hordozó készségük, a továbbiakban a szerző taktikusan tesz, tehet bizonyos erőfeszítéseket a témától a tartalomhoz való eljutáshoz, s e közben nem idézi föl a szellemi teljesítmény nyújtásának veszélyét, mert a fogalomcsere következtében előálló szellemi zár-lat elejét veszi a kívánt stratégiától való eltérésnek.

Így aztán a szerző semmi fogalmilag kezelhetőt és — mondjuk — Vörösmartyval, Mickiewiczessel tartalmasan egybevethetőt nem mond Mácha valóban eredeti, valóban kie-melkedő jelentőségű és valóban a másik két kortárral egybevethető életművéről. Annak a megállapításnak, hogy "Mácha nemcsak a cseh, hanem a vele leginkább — tipológiailag — rokon lengyel és magyar irodalomhoz képest is újszerű, a tényleges tartalma, mondjuk, ez az intelem: ne nézzük le a cseheket, ami tökéletesen helyes, miért is néznénk le őket, vagy arra jó, hogy esetleges közép-európai öntudatunkat érzelmi alapon erősítse. Amikor pedig tartalmasabb kíván lenni a szerző, és Mácha főművét, a *Májust* a wagneri zenedráma és a Liszt Ferenc-i szimfonikus költemény együttes előkészítőjének mondja, hangvételt pedig andante maestrosnak nevezi, akkor "gondolatát — talán — érzékelhetővé, de kissé elmosó-dottá teszi", amint egyébként ő maga — nagyvonalúan és kissé vállveregetően — fogalma-zott Babiis irodalomtörténetével kapcsolatban.

A kötet egyik legszembevetőbb jellemzője az irodalmi művek, az irodalmi jelensé-gek elől való menekülés, a műveknek tematikus motívumokkal, műveltségi hatásokkal he-lyettesítése. Ez az eljárás mód a *France Prešeren és az európai romantika* című írásban azért válik különösen érzékelhetővé, mivel itt a szerző nem korlátozza vizsgálatait néhány adalék-ra, mert látszatra az életmű egészét kívánja bizonyos eredetinek szánt és egységes nézőpont-ból bemutatni. A maga nemében figyelemre méltónak mondható kiinduló tétele, amely a szlovén romantika sajátosságát a klasszicista előzmények hiányában látja, mert emiatt a nyu-gat-európai romantikusokkal ellentétben Prešerennek nem kellett a korábbi irányzattal szem-befordulnia, illetve a legtöbb kelet-közép-európai kortárral ellentétben — úgymond a viszo-nyok szűkössége miatt — a klasszicizmussal valamiféle józan, a romantikus lendületet korlá-tozó kompromisszumot kialakítania.

E föltehetően termékeny ötlet kiaknázása azonban jellemző módon elmarad (egyéb-ként nem világos, hogy az ötlet mennyire eredeti, mert a szerző a szellemi teljesítmény nyújtásának még a látszatát is igyekszik elkerülni), a cikkből hiányoznak azok a műelemzé-sek és a tanulságokat leszűrő tartalmas megállapítások, amelyek az életmű eszmei-esztétikai

sajátosságainak megragadását céloznák, a tétel használhatóságát bizonyítanák, amelyek a tudálemos és öncélú filológiai megállapításnak értelmet adnának. A szellemi teljesítmény, amelynek itt a közvetlen közelébe értünk, ez alkalommal is elmarad, az újat teremtő alkotó gondolkodás szellemét az intellektuális hatalomgyakorlás stratégiája értelmében nem szabad a palackból kiengedni. Vagy egyszerűen csak arról van szó, hogy a kitűzött feladat nehézsége riasztja vissza az alkotó gondolkodásról magát leszoktató szakembert? Így aztán a már megszokott közhelyek maradnak, annak ismételt hangoztatása, hogy "az európai romantika értékes tartományait alkotják a kelet-közép-európai romantikák", vagy hogy "gazdagodik romantikaképünk, ha — majd egyszer, valamikor — ezeket a jelenségeket is számba vesszük.

A Legenda és a valóság Ivo Andrić Híd a Drinán című regényében elnevezésű írásban a kötet szerzője még továbbmegy, legnagyobb meglepetésünkre időnként azt a kérdést kell föltennünk magunknak, vajon nem valóságos műelemzést kapunk? Mintha ez alkalommal tényleges gondolatmozgásról, a művész megragadására irányuló erőfeszítésről volna szó: "Andrić megváltoztatja valóság és népköltészet arányát, a folklór viszonyát a történelemhez. Visszatérő kifejezése a képzelet és valóság kapcsolatának jellemzésére a *furcsán és szétbonthatatlanul*. Ezzel is érzékeltetve, hogy nem teljesen azonos természetű, de azért egyáltalán nem ellentétes tényezők érintkezése határozza meg a táj embereinek reagálását a valóság, a történelem kihívásaira... Szinte megállapíthatatlan, meddig valóságos, honnantól kezdve mesés a történet, az alak, az esemény sor... A mese tehát attól függetlenül lesz közkinccsé, hogy hisznek-e benne, hogy a valósággal való érintkezéskor hitelessé válik-e. De — tehetjük hozzá — nincs szükség arra, hogy szembesüljön a valósággal. A valóságból keletkezik, bizonyos valóságelemek föltétlenül a regévé válás lehetőségét hordják magukban. Így egyáltalán nincs ellentét a valóság és a képzelet között, hiszen a valóság következetes átélése a képzelet által történhetik."

Nincs szó azonban semmiféle csodás átváltozásról. Hogyan is alakulhatna át a higgadt és fantáziátlan akadémikus értekezések szerzője, a száraz filológiai adatok halmozója a művet megélt és gondolati feszültséget csíholó műértővé, mondhatni költővé? A tanulmány szerzője, ellentétes irányból ugyan, de most is azt teszi, amit eddig tett: szellemi teljesítmény nyújtása, a kultúra, a hagyomány ápolása helyett ideologikus célok vezetnek, az intellektuális hatalomgyakorlás ügyét szolgálja. A hagyományba burkoltság, a kultúrától övezettség állapotát ábrázoló vagy legalábbis a tőle elszakíttóságot fájdalmasan felpanaszoló, az iránta való személyes sóvárgást kifejező művek esetében, mint láttuk, ez a stratégia az akadémikus értetlenség áthatolhatatlan páncélját írta számára elő. Andrićnak a történelemből kiszakíttóságot, a teljes értékű szellemi önkifejezés lehetőségétől megfosztottság megrendítő állapotát, a kultúra, a hagyomány lelki-szellemi reprezentáltságának a minimumára szoríttóságát bemutató regénye viszont Fried Istvánt arra ösztönzi, hogy ezért a negatív állapotért lelkesedjen. Lelkesedése azt sugallja, mintha lehetne hinni abban, hogy a sanyarú történelmi körülmények, a rideg tárgyak, a kövek föltétlenül és kiapadhatatlanul szülik a legendát, a mesét, vagyis a szellemet. A szerző az elbeszélés sajátos expresszív előadásmódját figyelmen kívül hagyva, az ábrázolt jelenséget úgy szemléli, mintha a regénybeli világban minden rendben volna, mintha szabad lenne, és mintha az alkotói intenciónak megfelelné az emberi lét normáját látni benne. Nem vitatjuk, hogy századunkban az európai kultúra egésze, az egész civilizált világ Bosznia áldatlan történelmi sorsához hasonló események részesévé vált, és hogy a *Híd a Drinán* ennek a sajátos történelmi találkozásnak a je-

gyében született. Azt azonban képtelenségnek tartjuk, hogy Andrić akár a mai Európa állapotát, akár a hazájában sok száz év óta uralkodó állapotokat normálisnak ítélte volna, és hogy alkotóereje ebből a képtelen pozícióból fakadna.

Értekezése elején Fried István világossá teszi, hogy az Andrić-regénnyel kapcsolatos álláspontjának kialakításában azokkal a nép- vagy parasztábrázolásokkal szembeni fenntartásai vezetnek, amelyeknek "jellemzője a falusi környezet részletező rajza, különféle falusi szokások ábrázolása, a szereplők beszédmódjában a népi fordulatok kiemelt jelentősége, olykor némi közmondás- vagy szentenciaszerűség az írói narrációban. Az élet ez írók szerint természeti jelenségek, természeti változások egymásutánja, amelybe hol szervezesebben, hol kevésbé szervezeten illeszkedik bele a nemzeti elem, a nemzetiségi küzdelmek éppen nem lírai-poétikus megszólaltatása. Ritka kivétel azonban, hogy az írói szándék nem bukik ki didaktikus módon a cselekmény során. Még ritkább, hogy a folklorisztikusnak minősíthető elemek teljes harmóniát alkotnak a többi, nem folklorisztikus elemmel."

Kritikai megállapításainak viszonylagos jogosultságát fölőlesleges volna vitatni. Álláspontját kiegyenlítőtlenné nem ez, hanem az teszi, hogy nem hajlandó ezekben a regényekben egy zárt világ tematikus ábrázolásán túl fölfedezni a kultúrában, hagyományban élés iránti — természetesen ma is korszerű — nosztalgiát, mert nem hajlandó elismerni, hogy végül is az nem kevésbé egyetemes érvényű, mint Andrićnál a hagyománytól való megfosztottság állapotának bemutatása. Mi tagadás, e nosztalgia némileg (még a legnagyobbaknál, Reymontnál vagy Tamási Áronnál is) a maga körébe bezárkózó paraszti közösségnek a kultúrtörténeti hagyomány örökösévé feljászását, a személyes képviselőtől megfosztott történelem helyébe állítását sugallja. Egyébként értekezésében a szerző maga is valami hasonlót tesz, amikor a személyes hagyomány és kultúráképviselő lehetőségét, valaha is létezését tagadja, ráadásul dogmatikus, ideologikus elszánással, az esztétikai kompozíció kiegyenlítő hatásai nélkül.

Fried István bizonyos illúziókat oszlatva megállapítja: "A folklór nem egy zárt közösség kuriózumként felfogott megnyilvánulása... a folklór: egy", vagyis önmagában nem teremt, nem választ el, és nem véd meg közösségeket, ezért az esztétikailag megformált beszédén kívül, az értekezések közegében teljességgel indokolatlan "a legendák misztifikálása, a folklór hamis mitizálása". De nem kevésbé misztifikáció és hamis mitizálás azt állítani, hogy a folklór, a legenda "természetes anyagi és szellemi közege egy éppen nem zárt, a külső eseményektől nem pusztán zaklatott, hanem abba valamilyen módon bekapcsolódó, messze nem egynemű, messze nem osztatlan-romlatlan társadalomnak". A történelmi korban legendává és folklórrá süllyedő mítosz a szónak bizonyos értelmében valóban nyílt közösséget teremtett, amennyiben megengedte a tőle idegen, a hozzá képest külső civilizációs, politikateremtő erőfeszítést, miként például a legendáiban és folklórában elmerülő bosnyák világ megengedte a török hódítást, az osztrák megszállást, az orosz nagyhatalom politikai-kulturális kisugárzását. Nagyon nehéz azonban azt mondani, hogy ezek a hatások lényegük szerint nem zaklatások, illetéktelen külső beavatkozások voltak, hanem a bosnyák világnak az európai (és nem csak az európai) kultúrközösségbe való harmonikus bekapcsolódásának sajátos formáját kellene látnunk bennük. Nagyon nehéz kíváncsúnak tekinteni azt a fajta nyíltságot, amelyre a regény elemzője olyan fenntartás nélkül rácsodálkozik, ha egyszer az a sok évszázados idegen megszállások következménye, s amely — mint bizonyos jelenbeli események föltételezni engedik — e drasztikus külső nyomás megszűntével talán nem is fenntartható. A képtelen föltételezés kényszerét csak akkor háríthatjuk el, ha a folklórban

és a legendában a kötet szerzőjével ellentétben nem akarjuk a közösségek természetes, eleendő és megfelelő szellemi-anyagi közegét, kifejezését látni, ha nem kíséreljük meg a népeket és az embereket a — személyes képviselőket igénylő és ezért a folklórral ellentétben személytelen formában érvényesülni nem tudó — kultúrhagyomány teljességéről lebeszélni, ha nem akarjuk őket abba az arenélküliségbe belekényszeríteni, amely nem a kulturális közösségek, hanem az intellektuális hatalmának kiépítésén fáradozó tömegember közege.

A *neoklasszicista fordulat* című frás azt latolgatja, mennyiben volt termékeny továbblépés vagy kényszerű kompromisszum Kazinczy Ferenc pályáján "a radikálisabb világnézettől, a közvetlen politikai cselekvéstől való visszavonulás" és helyében "a szépségkultusz" vállalása, Helvetius és Voltaire filozófiája helyett a weimari klasszikának és Kant filozófiájának a középpontba állítása. A szerző, mint mindig, most is nagyon elfogulatlannak, hajlékonynak igyekszik mutatkozni: egyfelől "nem lát szakadékot a fogság előtti és utáni Kazinczy magatartásában, eszmerendszerében... ugyanakkor nem tagadja a továbblépést, a fordulatot". Jellegzetes módon nem veszi észre, ha már a dilemmát fölvetette, valóságosságát legalábbis elvileg elismerte, álláspontja az utólagos korrekciók ellenére lényegében dogmatikus marad, és soha nem kevergőzhet ki az "egyfelől-másfelől" mérlegelések labirintusából. Ha a felvilágosodást és a magát következményének mutató forradalmat a dolgok mértékének tekintjük, ha a politikai cselekvéstől való visszavonulást "kényszernek", a szépségkultuszt "menekülésnek" minősítjük, akkor nemcsak a nézeteiért börtönbüntetést szenvedő Kazinczynak a weimari klasszika melletti döntése tűnik majd a körülmények által kikényszerítettnek, elvi-eszmei alapon tehát nem igazán elfogadhatónak, de magában a weimari klasszikában is a felemás német, közép-európai viszonyok szüleményét vagyunk kénytelenek látni, a felvilágosító program következtelen, kompromisszumos megvalósulását, amint azt, mint tudjuk, képtelen módon egyebek közt Marx és Engels is gondolta.

Kazinczy, akit Fried István a felvilágosodás bűvöletéből szabadulni nem tudó, de "időszerűtlenné" válását belátó és a körülményekhez alkalmazkodó közéleti szereplőnek mutat be, furcsa módon a szerző szándéka ellenére afféle átváltozóművésznak tűnik (lehet, hogy tényleg az volt?), vagy emelkedettebben fogalmazva Próteusznak, amint egyébként Kazinczy (talán saját magára is gondolva) Goethét nevezi, mondván: "minden lesz, amivé lenni akar, és azzá lehet, amivé akar, s mégis mindennek fölött Goethe ő". Vagy talán neki nem sikerült átváltozásai közben önmagának maradnia, elvégre mégsem volt Goethe? Kár, hogy ez így tűnik, és kár, hogy csak így tűnik, hogy nem tud a szerző olyan nézőpontot kialakítani, amely ezen, Kazinczyt esetleg reálisan fenyegető veszély elhárításának lehetőségét nyitva hagyja. Ezt a sajátos nézőpontot a magyar kultúrhagyomány szolgálata biztosíthatná, amelyre valamiképpen Kazinczy kétségtelenül elszegődött, de amelyet más, eredetibb tehetségű alkotókkal ellentétben egészen problémamentesen sosem sikerült ellátnia, s amelyet Goethe viszont német vonatkozásban olyan tökéletesen betölt, illetve amely a weimari klasszikus számára lehetővé tette próteuszi kalandjainak kockázatmentes vállalását. Kazinczy tehát nem radikális racionalizmus és politikai kompromisszum képtelen szélsőségei között ingadozik, hanem az új idők új dalaira figyelve, de álláspontjába sajátos ellentmondást beépítve, a weimari klasszikusok követőjévé szegődik, hogy tőlük tanulja meg, példájukon tanítsa meg a nemzeti géniusz felszabadításának általa sem világosan értett módját.

Amikor a tanulmány szerzője "Kazinczy Weimar-imitációját (a *Poétai berek* című gyűjteményről van szó) részleges érvényűnek, sikerét felemásnak" mondja, a részleges kudarc okait a nyelv állapotával magyarázza, azzal hogy "a német irodalom a 18. században

jóval differenciáltabb volt, mint a magyar". Minthogy a nyelvállapot, a differenciáltság jellegzetesen műveltségi-civilizációs szempont, azt kell mondanunk, hogy a szerző részéről itt ismételt az a felvilágosító racionalizmus jelentkezik, amely a kultúra jelenségeit az elvont térben és időben elképzelt művelődés függvényének tekinti, s amely közvetve sajnálatos kitérőnek, a világos és határozott elvek feladásának mutatta a német szellemnek a fordalmat követő összeurópai hegemoniáját. Ha ez így volna, a kornak nyilvánvalóan Kazinczy volna az első számú hőse, hiszen félsikere ellenére is nyilván ő járult hozzá leginkább a nyelv hajlékonyságának, differenciáltságának fokozásához.

Eredményének felemásságát, részleges kudarcát viszont éppen az magyarázza, hogy — tévesen — maga is úgy képzelte, nyelvi oldalról, a stílus oldaláról sikerülhet gyökeres fordulatot előidézni a kultúrában. Fried István így ír Kazinczy kísérletéről: "az alaposan megismert német nyelvújítási folyamatból a végeredményt akarta átültetni: a megszokott provincializmustól eltérő, a tájnyelvi esetlegességeken felülemelkedő költői nyelvet, amelyben íz, csín, tűz vagyon." Talán pontosabb lenne, ha a nyelvre gondolunk, a végeredmény helyett kézzelfogható tárgyi realizálódást mondani. Így érzékeltetve, hogy a kívánt folyamat: az ízlés, a gondolkodás, a mentalitás megújítása személyesen megéleendő, szellemi-kulturális jellegű és civilizációs, műveltségi vetületéből nem előidézhető. Bár Kazinczy saját adottságainak meg a korhelyzetnek megfelelően ilyen kerülő úton közelített a kultúra kérdéséhez, nem kétséges, hogy legjobb tudása szerint annak érdekeit kívánta szolgálni, hogy az elmáradottság, a provincializmus ellen hadakozva soha nem akarta a kultúr hagyomány — akkor még csak éppenhogy felseljő — eredetiségét tömegember módjára az intellektuális hatalomgyakorlás érdekében tudatosan kiszorítani. A szellemi teljesítmény módszeres visszafogásához civilizáció és kultúra szempontjának olyan végletes meghasonlása, a kulturális tényező tradicionális képviselőjének olyanfajta elapadása kellett volna, amely a modern tömegtársadalmat, világcivilizációt jellemzi.

Az epika átváltozásai című írás Vörösmarty *A két szomszédvár* és Mickiewicz *Pan Tadeusz* című eposzát veti egybe. Figyelmét (mint általában) motivikus (tematikus) egybeesések és műfaji hasonlóságok kötik le: így vagy úgy, mindkét esetben nemesi családok viszályáról és a nemzeti eposz célkitűzésével való leszámolásról van szó. Ez a hasonlóság az egybevetésnek alkalmas alapja lehet, de csak az alapja, önmagában ezek megállapítása esetleges, semmitmondó. Annál inkább, mert mint a szerző maga is észreveszi, e két mű esetében valami egymástól egészen eltérőről, nem mechanikusan egymás mellé állíthatóról van szó. Gyökeresen eltérő a hangvétel és az alkotásoknak az életműben, a nemzeti irodalomban, valamint az európai irodalomban elfoglalt helye: "Mickiewicz a száműzetésben bolyongva alkotta meg művét, a hazatérés legcsekélyebb esélye nélkül, Vörösmarty viszont Széchenyi *Hiteljének* megjelenése után. A tétovázó és határozatlan, a reformokra csak részben hajló nemesség és a takikázó bécsi udvar praktikái ellenére mégis a jobb jövő ígérete derengett fel a kor magyarjai előtt. Mindezek ellenére Vörösmarty leszámolása a végletebb, szenvedélyesebb, Mickiewiczé a higgadtabb, az elégikusabb. Vörösmarty szinte ingerülten írja annak az ellenkezőjét, amit pedig még alig nyolc esztendeje lelkesen kezdett a papírra vetni. A régi magyarok nemes és példaadó csatái itt ártatlanok éjszakai legyilkolásába, bosszúra ösztönző vérengzésbe fullnak. A férfias párviadatok egymást föl nem ismerő testvérek értelmetlen halálává szegyenülnek. A boldogtalan és mégis oly regényes, léleknevesítő szerelmek a tündérrege káprázataiként hatnak. Az ősi, mitológiává dicsőülő szokások, hiedelmek ironikusan kegyetlen pogány szertartássá torzulnak... Vörösmartyval szem-

ben, aki önmaga számára idegen világot választ ábrázolása tárgyául, Mickiewicz saját gyermekkorának tájait, pontosabban a gyermekkor tájait, furcsa alakjait idézi fel, de azokat az olvasmányélményeket is, amelyek a gyermekkort bearanyozták. Míg Vörösmarty érezhető kegyetlenséggel tagadja azt, amiben hitt, amit a jövő zálogának tartott (ti. az iskolás klasszicizmusban megfogalmazott harcos nemzeti erényeket), addig Mickiewicz érezhető szeretettel ábrázolja még egyszer, visszavonhatatlanul utoljára a litván-lengyel falut, nemességet, mintegy távlatból szemlélve azt, ami elmúlt, s ami a száműzetésből visszatekintve mégis olyan szépnek tetszik...

...Amikor Vörösmarty belekezd *A két szomszédvárba*, még csak az első — igaz, döntő — lépéseket tette meg a romantikus költői magatartás megfogalmazásának irányába. Már túl van a *Csongor és Tündén*, de még jóval innen a romantikus ódán és a bölcséleti költeményen. Mickiewicz mögött azonban már szinte teljes költői múltja ott ékeskedik. Vörösmarty ezért nem annyira saját eddigi költői pályájától, életvitelétől búcsúzik, mint inkább egy eleinte lelkesen, később szinte csak magára erőszakoltan vallott modortól, és egy tartós-nak, szilárdnak hitt nemesi eszménytől. Mickiewicz elégedetten tekinthet vissza a megtett útra, oda emelte a lengyel lírát és epikát, ahova a kortárs európai irodalom elért, balladáit és románcait nemcsak születésük évszámát, hanem a bennük megnyilatkozó eszméket, a velük kifejezésre jutott formavilágot tekintve sem maradnak el például a Victor Hugoé mögött. Vörösmarty még csak ebben az időben, ebben a néhány esztendőben kísérli meg, hogy megteremtse a magyar irodalomnak a kortárs európaival való gondolati-terminológiai egységét, hogy elősegítse a magyar irodalom belépését az európaiba. Mickiewiczessel ezt már megvalósította a lengyel irodalom. Alig jelenik meg lengyelül a *Pan Tadeusz*, tüstént akad német fordítója."

A kötet szerzőjét azonban ezek az eltérések, vagyis (miután minden eltérő itt) maguk a művek nem érdeklik. A tudományos korrektségről alkotott sajátos — egyébként természetlen — felfogásához híven csak azzal foglalkozik, ami pozitív, kézzelfogható. Eredményének valószínűleg azt tekinti, hogy a művészi teljesítmény kiáltóan eltérő volta ellenére sikerült fölfedeznie a motivikus és műfaji analógiát, másképp: az egybevetés lehetőségét. Csak persze ő e lehetőség fölfedezését tekinti magának az egybevetésnek, nyilvánvalóan meg van győződve afelől, hogy az egybevetést elvégezte. Azok a gondolatébresztő, a szellemet megtermékenyítő kérdések, hogy miért teszi Vörösmarty, amit tesz, mi az értelme ennek az alkotói előtörténet és a jelen körülmények ismeretében meglepően ható radikalizmusnak, nem fogalmazódnak meg. Azt a kérdést sem teszi föl, mit ismer el a hazai és külföldi közvélemény Mickiewicz úgynevezett kompromisszumaiban, és mennyiben indokolható, illetve helyesellhető, hogy nem jutalmazza kellőképpen Vörösmarty egyébként dicséretes radikalizmusát? Vajon miféle ismeretlen távlatokat kerget a nyugvópontját egyelőre nem találó magyar romantika legnagyobb képviselője, és miért adódik Mickiewicz esetében a nemzeti lét egészét átfogni képes kiteljesedés?

Ha ezeket a kikerülhetetlen kérdéseket föltesszük (nem tudjuk, miért ne tennénk föl), arra a belátásra jutunk, hogy a *Pan Tadeuszt* nem *A két szomszédvár*tal, hanem a *János vitézzel* és a *Toldival* kell egybevetnünk, mert Petőfi és Arany elbeszélő költeménye tölt be a magyar irodalomban hasonló szerepet, mint Mickiewicz verses elbeszélő műve vagy Puskin *Anyeginje*, amelyhez a szakma korábbi megállapításaira támaszkodva a *Pan Tadeuszt* Fried István egyébként futólag okkal hasonlítja. *A két szomszédvár*tal való egybevetés csak arra jó, hogy annak kudarcán felbátorodva, ne féljünk ezt a némileg meglepő lépést megten-

ni, hogy belássuk, motivikus hasonlóságok és elvont műfaji megfelelések alapján nem lehet művészi alkotások egybevetését elvégezni. Ha Vörösmarty művét ebben az összefüggésben vizsgáljuk, kitűnik, hogy egyébként érthetetlen radikalizmusa nem politikai és nem pusztán szubjektív indulati fogantatású, hogy negatív formában, vagyis közvetve a magyar irodalmi fejlődésnek az a sajátossága nyilvánul meg benne, amely a nemesi romantikától Petőfi és Arany népiességéhez, történelmi vonatkozásban pedig a reformkortól 1848-hoz vezet. Petőfi vagy Arany népiességében a magyar kultúrának azt a jellegzetességét látjuk megmutatkozni, hogy kevésbé hajlamos a nemzeti kultúra nemesi (polgári) reprezentációjában himni, illetve a lengyelek módjára hitét veszítve is annak modelljénél megmaradni, annak formáit a nemzeti önismeret modelljévé emelni, hogy szkeptikus az eszmei célok intellektuális megalapozhatóságával szemben. A magyar gondolkodást ez a sajátossága segíti a kultúra mélyebb, ontikus megalapozottságának megtapasztalása irányába, illetve kényszeríti arra, hogy megkísérelje az így szerzett tapasztalatokat fogalmiasítani.

A "...majd az élet korlátozza önmagát..." című írás Madách művének, *Az ember tragédiájának* londoni színeiből, pontosabban annak haláltánc jelenetéből kiindulva jut általános kultúrfilozófiai megállapításokhoz. Básti Lajoshoz kapcsolódva a szerző azokkal vitázik, akik a jelenetet melodramatikusan interpretálják. Melodramatikusnak természetesen nem szabad lenni, és Bástinak igaza van, a *Tragédiának* csak előnyére szolgál, ha mellőzzük az ilyen interpretációkat. Kérdéses azonban, mennyiben igazolható az a koncepció, amelyet Fried István Básti tekintélye mögé bújva egy esetleges filológiai megjegyzés kapcsán a *Tragédiába* becsempész, illetve amelyet a szóban forgó részletkérdés ürügyén előad. Madách művét goethei ihletésűnek mondván, Goethe-re hivatkozik, aki szerint a szomorú, kiábrándító események láttán, esetleges egyéni sorsunk balsikerei alapján nincs jogunk negatív metafizikai megállapításokra jutni, mert a rész az egészben mindig föllelheti értelmét: "Hagyd zajongni, majd az élet/ Korlátozza önmagát./ Nem vesz el a harcban semmi./ Mindig új s mindig a régi/ Halld csak ígéző dalát." Ebbe az irányba vág a rossz konstruktív voltáról, Mefisztónak akarata ellenére az isteni szándékot szolgáló törekvéséről szóló közismert aförizma is.

Nem vitás, hogy Goethénél ez így van, hogy ez az a modell, amely a német kultúra, a német gondolkodás reflexeit szabályozza. Kérdéses azonban, mennyiben tekinthető mindez az európai kultúra végső mozzanatának, a lét rendjét valóban feltáró egyetemes igazságnak, és nem indokolatlan-e Goethe szempontját abszolutizálnunk, a tetszetős cégér mögött bizonyos kiferdített hegeli sémák szerint hivatkozni "a való dialektikájára", adni el lapos életbölcsességeinket? Sajátos módon ebbe az irányba hat az is, hogy Fried István Calderónt, "aki még hitt abban a szilárd erkölcsi normában, amely szerint megítélhető az emberi tett, illetve amely lényegében pontosan szabályozza a különféle rangú és foglalkozású emberek cselekvését, és az amelytől való eltérés föltétlen büntetendő bűnhöz vezet" — naiv hiedelmek foglyának tekinti. De talán nem is olyan naiv Calderón, amikor nem hajlandó azt a hitét feladni, hogy ennek valamilyen módon így kell lennie. Jellegzetes nyugat-európai tapasztalataiból adódó naivitása csupán az, hogy a kívánt állapot intellektuális alapon, a polgári berendezkedés keretei között elérhető. Ez az illúzió azonban — igaz, más formában — Goethét magát is jellemzi. Nem világos, miért kell nekünk a 20. század végén Kelet-Közép-Európában Goethe kultúrtörténeti pozícióját teljességgel osztanunk, és közben például Calderónnal szemben nevésségesen értetlennek mutatkoznunk?

Úgy tűnik, nagyon is időszerű észrevennünk, amit sem Marx, sem Lenin, sem Lukács György, de még az amerikai pragmatizmus sem vett észre, hogy itt nálunk, Kelet-Közép-Európában meg tölünk még keletebbre, az oroszoknál a dolgok másképp mennek, hogy politikai s gazdasági berendezkedésektől függetlenül alaposan ráfizethetünk, ha hiszünk a jó-rossz dialektikájában, emberi dolgaink intellektuális megalapozhatóságában, abban, hogy a létigazság (a hagyomány, a kultúra) személyes képviselőjére nincsen szükség, hogy személytelen ideológikus masinériák örült törvényszerűségeire bízhatjuk magunkat, illetve azok működtetőivé elszegődhetünk. Fried István Babits fejére olvassa, hogy nem eléggé érti és ismeri az oroszokat. Most tőle szeretnénk megkérdezni, hogy vajon a klasszikus orosz irodalom nem éppen a fausti modell, a goethei koncepció elégtelenségének és főképp ránk nem illő voltának megmutatása? Hát Puskinnál, Gogolnál, Turgenyevnél, Tolsztojnál, Dosztojevszkijnél nem éppen erről van szó?

De kétségünk van azzal kapcsolatban is, hogy Madách a goethei koncepcióból belül maradt volna. A haláltánc jelenetet nem szabad melodramatikusan előadni, de nem is szabad Goethe olümposzi fenségével szemlélni, mert akkor az egész — szándékunk ellenére — belzebubira sikeredik. Madách nem volt kapható olyan rosszízű intellektuális kalandokra, hogy Goethe pozícióját és pózait az ipari társadalomra is prolongálja, és az emberiség jövőendő újját ennek megfelelően a polgári berendezkedésen belül képzelje el. Mint tudjuk, "a valónak" a kötet szerzője által ajánlott "dialektikája" helyett nála az egyébként tényleg nem melodramatikusan megfestett londoni szín a falanszter színbe, az űr színbe és az eszkimó színbetorkollik, és szó sincs sem "az örök nőiesség" minden megnevesítő erejéről, sem a tévelygő Faust misztikus üdvözléséről, sem az élet végtelen megújító erejéről. A zárómondat, a "Mondottam, ember: küzdj és bízza bízzál!" viszont minden dialektikán, minden intellektuális konstrukción felül áll, az valami egészen másra utal.

A kritikus epilógjaként néhány személyes megjegyzést szeretnék az előzőekben leírtakhoz hozzáfűzni. A következőket használt éles kritikai hang, a tényleges szellemi teljesítmény teljes hiányának rendre-másra való megállapítása ellenére be kell vallanom, hogy a kötet szerzője által kialakított intellektuális konstrukciók végigjárása közben — teljesen magán jelleggel — nem tudok és nem akarok attól a tényről eltekinteni, hogy a szerző — nyilván szándéka ellenére — módot adott az általa érvényesített pozíció képtelenségének következetes megmutatására. Az előzőekből világos természetesen az is, hogy azt a szerepet, amelyet a kötet szerzője adott vonatkozásban betölt, az ő felfogásával ellentétben hozzá — mint egyébként bárki máséhoz is — méltatlannak tekintem. Önbecsapásnak, a goethei koncepció túlerőltetésének tűnik a rossznak az isteni szándék szolgálatában állását mai viszonyainkra alkalmazni. A modern világcivilizáció körülményei között nem kell és nem szabad, hogy legyenek olyan erők, amelyek mint egykor Nabukodonozor, Nero vagy Dzsingisz kán a léttapasztalatot érvényesítő kultúrközösségen, Isten népén kívül lennének, lehetnének. Senkinek sem indokolt ördögi szerepet tulajdonítanunk, valamint nem indokolható az sem, hogy bárki magának ördögi szerepet tulajdonítson: többé nincs értelme az ördögöt középkori módon perszonalizálnunk. Ehelyett intellektuálisan be kell látnunk azt a paradox problematikát, amelynek először a Biblia ad hangot, és amelyre az "örökké rosszra tör, s örökké jót mivel" aforizma utal, de amelyet sem a Biblia, sem Goethe nem fejt ki, s amelynek személyes belátása intellektuális kifejtés híján a szekularizált, modern világban problematikusnak látszik. Hiányát nem moralizáló, esetleg melodramatikus megfontolásból fájjaljuk, hanem a szellemi teljesítőképesség jelenbeli elapadása miatti hiányérzetünk ösztönöz erre. Nem

osztván sem a klasszikus német filozófia idealizmusát, sem bírálónak materializmusát, nem hihetünk abban, amit a magát szakembernek nevező tömegember önmagáról állít, nevezetesen, hogy mint egykor Mózes a sziklából vizet, ő a pusztá tényekből szellemet fakaszt, vagyis hogy a valóság föltételezett dialektikája, ez az Isten és az ember helyére lépő személytelen hatalom letörhetetlen, s mint ilyen alkalmas lehet dolgaink elrendezésére, vagy végleges összezavarására.